

Revue de l'histoire des religions

4 (2015)
Figures de Noé de Gilgamesh au Coran

Youssef Taharraoui

La figure de Noé entre le Coran et les *isrāʾīliyyāt*

YOUSSEF TAHARRAOUI
Centre de Recherches Moyen-Orient Méditerranée
Institut National des Langues et Civilisations Orientales, Paris

La figure de Noé entre le Coran et les *isrā'īliyyāt*

La figure de Noé, en raison du caractère elliptique de la narration coranique, a fait l'objet dans la Tradition islamique, comme d'autres figures prophétiques, d'une amplification puisant dans des matériaux extra-coraniques que l'on est convenu d'appeler isrā'īliyyāt.

Nous nous proposons d'abord d'examiner les acceptions de ce vocable, ensuite d'étudier la réélaboration des matériaux extra-coraniques dans la littérature exégétique, historiographique (Ṭabarī et Ibn Kathīr) et narrative (Tha'labī et Kisā'ī), et de dégager enfin la manière dont ce traitement évolue avec Ibn Kathīr vers une attitude résolument hostile ayant pour but d'expurger la tradition exégétique et historiographique islamiques des matériaux exogènes.

The figure of Noah between the Qur'ān and the *isrā'īliyyāt*

Because of the elliptical nature of Qur'ānic narrative, the figure of Noah, like other prophetic figures, has within the Islamic tradition been an object of amplification that draws on the extra-Qur'ānic material that is known as the isrā'īliyyāt. *This study begins by considering the meanings of this term, before studying the reworkings of extra-Qur'ānic material within the literature of exegesis, historiography (Ṭabarī and Ibn Kathīr) and narrative (Tha'labī and Kisā'ī). It proceeds to show how the treatment of Noah shifts in the writings of Ibn Kathīr towards a resolutely hostile attitude, whose aim is the expurgation of exogenous materials from the Islamic exegetical and historiographical tradition.*

Revue de l'histoire des religions, 232 – 4/2015, p. 645 à 682

Noé, à l'instar des autres figures prophétiques mentionnées dans le Coran, a fait l'objet d'une amplification narrative qui puise dans des matériaux qu'on est convenu d'appeler les *isrā'īliyyāt,* rapportés par des transmetteurs comme Ka'b al-Aḥbār (m. circa 655), 'Abd Allah b. Saba' (m. circa 670) et Wahb b. Munabbih (m. circa. 110/728). Il est fort probable que des récits bibliques et des apocryphes étaient déjà en circulation en Arabie à la période préislamique. Selon Tilman Nagel, ces matériaux ont dû être transmis aux Arabes par les juifs à Yathrib et par des missionnaires chrétiens dans les régions proches de l'Empire byzantin et de l'Empire sassanide, mais aussi sur les rives de la mer Rouge et dans l'Arabie du Sud[1].

La première attestation du mot *isrā'īliyyāt*[2] , assez tardive, se trouve dans *Murūj al-dhahab* de Mas'ūdī (m. 345/956) au sens de récits merveilleux relatifs à la cosmogonie et à l'histoire biblique dont l'authenticité est sujette à caution. Bien qu'il s'agisse d'une occurrence unique, cela indique que le vocable était déjà en usage au IVe/Xe siècle. Par la suite, le terme désigne, sinon le titre d'un livre, du moins un corpus de matériaux relatifs à l'Histoire biblique. Mais il s'agit là, tout au plus, d'une hypothèse probable, car aucun ouvrage portant ce titre ne nous est parvenu. Dans son *Iḥyā' 'ulūm al-dīn,* Ghazālī (m. 505 /1111) fait état, de manière non systématique, de récits non pourvus de chaîne de transmetteurs-garants qu'il introduit par l'expression : « on rapporte dans les *isrā'īliyyāt* ». Abū Bakr Ibn al-'Arabī (m. 543/1148) semble se référer tantôt à un ouvrage portant le titre d'*isrā'īliyyāt,* tantôt à un type de traditions considérées comme non dignes de foi. Ibn Taymiyya (m. 728/1328) appelle *isrā'īliyyāt* les croyances populaires qu'il tient pour des innovations répréhensibles. Pour Ibn Kathīr (m. 774/1373), disciple du précédent, le terme *isrā'īliyyāt* désigne des traditions d'origine juive non dignes de foi traitant de thèmes bibliques et cosmologiques. Il est le premier à en faire un usage systématique.

1. Cf. T. Nagel, Encyclopédie de l'Islam, 2e édition (dorénavant : E.I.2) article « Ḳiṣaṣ al-anbiyā' ».

2. Nous empruntons les informations relatives à l'histoire du terme *isrā'īliyyāt* à Roberto Tottoli, « Origin and Use of the Term *isrā'īliyyāt* in Muslim Literature », *Arabica* 46 (1999), p. 193-210.

Du point de vue orientaliste, Georges Vajda indique que ce terme recouvre trois acceptions : « 1. Récits tenus pour des relations historiques, qui apportaient des compléments aux données souvent sommaires fournies par le Coran touchant les personnages de la Bible et de l'Évangile, en particulier les prophètes ; 2. Narrations édifiantes situées dans un cadre chronologique ; 3. Des récits populaires, prétendument (mais parfois réellement) empruntées à des sources juives »[3] . Il est malaisé de tracer une ligne de démarcation non seulement entre les deux dernières catégories, comme le pense G. Vajda, mais entre les trois catégories. À titre d'exemple, les mêmes récits concernant Noé sont cités par Ṭabarī et dans son *Commentaire du Coran* et dans son *Histoire*.

La légitimité du recours à ce corpus a fait l'objet, dans la tradition islamique, de nombreuses discussions. S'il est vrai que le Coran reconnaît les révélations monothéistes antérieures à l'islam, les Israélites sont accusés d'avoir falsifié les écritures saintes. C'est ce qui ressort, entre autres, de (*Q* 3, 78) : « Certains d'entre eux altèrent le Livre en le récitant pour faire croire que leurs inventions appartiennent au Livre, mais elles sont étrangères au Livre. Ils disent que tout cela vient de Dieu. Ils profèrent des mensonges contre Dieu, alors qu'ils savent »[4] . Par conséquent, tout emprunt à la Bible, considérée comme abrogé par le Coran, est blâmable. Le recours à des matériaux extra-coraniques suscite aussi des critiques sévères dans le Hadith. La première tentative d'utilisation de matériaux israélites, encore que ce soit à des fins non exégétiques, suscite une vive réprobation de la part du Prophète. Le calife Omar s'adresse au Prophète : « Nous entendons, lui dit-il, les juifs et les chrétiens raconter des récits (*aḥādīth*) que nous apprécions ; nous autoriserais-tu à les consigner ? » Le Prophète *se met en colère* et dit : « Êtes-vous perplexes comme les juifs et les chrétiens ? Par Dieu, ma prédication est claire et sans tache [...] si Moïse était vivant, il n'aurait pas pu ne pas me suivre »[5]. En revanche, le hadith suivant justifie une attitude plus tolérante : « Rapportez les traditions des Israélites, il n'y

3. G. Vajda, *E.I.*[2], article « *isrāʾīliyyāt* ».
4. Nous utilisons, sauf avis contraire, la traduction de Denise Masson, *Le Coran*, Gallimard, 1967.
5. Ce hadith est recueilli, entre autres, dans le *Musnad* d'Ibn Hanbal (m. 241 h). Ibn Ḥanbal, *al-Musnad*, éd. Shuʿayb al-Arnaʾūṭ *et al.,* vol. 23, p. 349-350.

pas de mal à cela »[6]. Quoi qu'il en soit, en dehors du domaine de la législation, très tôt, une attitude latitudinaire semble l'emporter. Ṭabarī (m. 320/923) puise abondamment dans ces matériaux de provenance diverse sous la seule réserve de ne pas en prendre en charge la validité et, si possible, d'en indiquer la source.

Toutefois, à partir des VIIIe/XIVe siècles, on assiste à l'émergence d'une attitude résolument hostile avec Ibn Taymiyya et son disciple Ibn Kathīr[7]. Celui-ci se plaint de l'abondance des *isrā'īliyyāt* dans les recueils de hadiths et les commentaires du Coran, et l'impute aux forgeries des conteurs-sermonneurs (*quṣāṣ*) hérétiques. Il les classe, sous l'aspect de leur acceptabilité, en trois catégories : a) les récits authentiques et ce, en vertu de leur conformité aux données du Coran et du Hadith ; b) les récits dont l'invalidité est évidente parce qu'ils sont contraires au Coran et au Hadith ; c) les récits susceptibles d'être vrais ou faux. À l'égard de cette dernière catégorie, il faut s'en tenir à une attitude de neutralité. Il se réfère à un hadith d'après lequel il ne faut ni ajouter foi ni révoquer en doute les récits des Gens du Livre.

Dans la tradition orientaliste, la thèse communément admise relativement aux *isrā'īliyyāt* peut être formulée comme suit : étant donné le caractère elliptique et allusif du texte coranique, les commentateurs musulmans ont dû, pour pallier cette *insuffisance*, recourir à des matériaux juifs, chrétiens et, parfois, zoroastriens. De cette thèse, qui explique les choses de manière quelque peu mécanique, procède un programme d'étude où l'on se borne bien souvent à dresser un inventaire des motifs empruntés et à en indiquer la source, tâche certes fort utile mais insuffisante, car elle omet de s'intéresser aux procédés d'écriture (amplification, sélection, adaptation, réappropriation, etc.) et de tenir compte de la diachronie. En outre, il n'est pas nécessaire qu'un récit soit ressenti comme lacunaire ou allusif pour faire l'objet d'une amplification.

6. Voir, pour une présentation des différentes interprétations de ce hadith dans la tradition musulmane, Meir Jacob Kister, "*Ḥaddithū 'an banī isrā'īla wa-lā haraja*, A Study of an early tradition," *Israel Oriental Studies* 2 (1972), p. 215-39.

7. Pour la période contemporaine, indiquons à titre d'exemple, dans le sillage d'Ibn Kathīr, Rashīd Riḍā, *Tafsīr al-Manār*, *passim*, et 'Ā'isha Bint al-Shāṭi', *al-Qur'ān wa-qaḍāyā al-insān,* éd. Dār al-Ma 'ārif, s. d. p. 326 *et suiv*. Celle-ci compte les *isrā'īliyyāt* au nombre des facteurs historiques qui ont faussé la compréhension du texte coranique.

Les histoires des prophètes

Les historiens musulmans conçoivent l'Histoire comme une série de *'ibar* (leçons, exemples) ; aussi les histoires des prophètes *(qiṣaṣ al-anbiyā'),* où se trouve un nombre considérable d'*isrā'īliyyāt*, considérées comme partie intégrante de l'Histoire universelle, constitueront à cet égard un stock précieux. Leur entreprise consiste essentiellement en une amplification narrative des récits coraniques[8], jugés sans doute trop courts pour satisfaire la curiosité du public des *quṣāṣ* (conteurs/sermonneurs). C'est pourquoi on ne peut pas faire l'économie d'une étude, fût-elle succincte, des régimes sous lesquels elle se présente. Mais quelle que soit la manière dont nous envisageons le travail des amplificateurs, il convient de ne pas perdre de vue que le texte coranique, dont le style inimitable est considéré comme un miracle, n'est jamais entièrement dissous dans la narration ; il est bien souvent cité littéralement et, au besoin, glosé. Sans rompre le lien avec l'exégèse et l'histoire, les histoires des prophètes acquièrent progressivement une certaine autonomie et font l'objet de recueils dont les plus célèbres sont ceux de Tha'labī (m. 427/1036), Kisā'ī et Ibn Kathīr que nous présentons, à la suite de Ṭabarī, brièvement ci-après : 1. L'*Histoire des prophètes et des rois*[9] de Ṭabarī, le plus illustre des historiens arabes. Le souci d'exhaustivité de Ṭabarī fait de son *Histoire* et de son *Commentaire* des sommes d'une valeur inappréciable, notamment parce qu'il a permis la conservation partielle de corpus qui seraient perdus autrement. 2. *'Arā'is al-majālis* de Thaʿlabī[10], recueil d'histoires des prophètes, œuvre narrative d'édification[11]. Il est l'une des principales sources classiques de la vie des prophètes,

8. Constituée d'éléments divers probablement déjà en circulation au moment où l'auteur compose son ouvrage. Il est malaisé de faire la part de l'invention de l'auteur et de la compilation.

9. al-Ṭabarī, *Taʾrīkh al-rusul wa l-mulūk,* éd. Muhammad Abū al-Faḍl Ibrāhīm, 3e édition, Dar al-Ma'ārif, Le Caire, 1967 ; dorénavant Ṭabarī.

10. al-Thaʿlabī, *ʿArāʾis al-majālis,* Dār al-kutub al-'ilmiyya, Liban, 2009 ; dorénavant Thaʿlabī.

11. Voir Tilman Nagel, *Die Qiṣaṣ al-Anbiyāʾ. Ein Beitrag zur arabischen Literaturgeschichte*, Bonn, 1967, p. 80-102. Tha'alabī est également l'auteur d'un commentaire du Coran : *al-Kashf wa'l-bayān,* éd. Abū Muḥammad ibn 'Āshūr, Dār iḥyā' al-thurāt al-'arabī, Beyrouth, 2002, 8 vol. Selon Ibn Kathīr, le commentaire de Thaʿlabī est entaché d'un vice rédhibitoire parce qu'il abonde en '*isrā'īliyyāt* qui ne sont pas signalées comme telles.

parallèlement à l'ouvrage de Kisā'ī. 3. *Qisas al-anbiyā'*[12] d'un certain Kisā'ī (m. ?)[13], recueil d'histoires des prophètes et des hommes pieux antérieurs à Muḥammad. 4. *al-bidāya wa'l-nihāya* (Le commencement et la fin)[14], Histoire universelle depuis les débuts de la création jusqu'à 767/1365 par Ibn Kathīr, historien, traditionniste et commentateur du Coran.

Le scénario coranique. Éléments narratifs dans le Coran

Avant de présenter brièvement ce que nous appelons par commodité le scénario coranique, il convient de signaler que nous n'avons pas affaire à un seul récit mais plutôt à plusieurs péricopes narratives éparses relativement homogènes. Aussi nous attacherons-nous à dégager les multiples scénarios discernables au sein du texte coranique. Au reste, les auteurs qui nous occupent n'ont aucune peine à harmoniser ces péricopes et à les fondre, chacun à sa manière, en un seul récit. Ensuite, nous relèverons les scénarios chez chaque auteur étudié et les motifs qui s'y rattachent en distinguant les éléments coraniques et les éléments extra-coraniques. Étant donné que les corpus bibliques et parabibliques dans lesquels puisent les auteurs ne sont pas toujours compatibles avec la logique du texte coranique, nous étudierons les réélaborations qu'ils sont amenés à effectuer et mettrons au jour les objectifs qui les sous-tendent : acclimatation/réappropriation.

Il y a, dans le Coran, 43 occurrences du nom de Noé (*Nuḥ* en arabe), et 10 péricopes narratives plus ou moins importantes qui relatent sa mission[15]. Nous relèverons ci-après les grandes articulations dans les quatre principales péricopes relativement longues, soit : 7, 59-69 ; 11, 25-48 ; 23, 23-30 et 71, 1-28. Ensuite, nous indiquerons les principales informations que l'on peut dégager des autres passages où il est fait mention de Noé.

12. al-Kisā'ī, *Qisas al-Anbiyā',* éd. Eisenberg, Leiden, Brill, 1923.
13. Probablement postérieur à Tha 'labī.
14. Ibn Kathīr, *al-Bidāya wa'l-nihāya*, al-maktaba al-'aṣriyya, Beyrouth, 2004. Le premier volume de son *Histoire* est souvent édité à part sous le titre de *qiṣaṣ al-anbiyā'*.
15. Soit : *Q* 7, 59-64 ; 10, 71-73; 11, 25-48 ; 21, 76-77 ; 23, 23-30 ; 26, 105-122 ; 29, 14-15 ; 37, 75-82 ; 54, 9-16 ; 71, 1-28.

Les grandes articulations dans *Q* 7, 59-64. (i) Mission : Noé exhorte son peuple à adorer Dieu et le met en garde contre le châtiment divin [59] ; (ii) les grands de son peuple le traitent d'égaré [60] ; (iii) Noé définit sa mission : transmettre les messages divins et conseiller son peuple en vertu du fait qu'il sait ce que celui-ci ignore. Le peuple de Noé s'étonne que Dieu ait chargé un homme comme les autres de les avertir [61-63] ; (iv) le peuple de Noé le traite de menteur : Dieu sauve Noé et ceux qui ont cru en lui, et noie ceux qui ont nié les signes divins [64].

Les grandes articulations dans *Q* 11, 25-48. (i) La mission de Noé consiste à appeler son peuple à professer l'unicité de Dieu sous peine de châtiment [25-26] ; (ii) objection du conseil des grands pour deux raisons : Noé est un humain [mortel] et il est suivi par les plus vils parmi son peuple – ils accusent Noé et ceux qui l'ont suivi de mensonge et leur dénient une quelconque supériorité [27] ; (iii) réponse de Noé : il ne peut pas leur imposer la preuve éclatante révélée par Dieu – il ne leur demande aucune récompense – il refuse de chasser ceux qui ont cru [en lui] – il refuse de dire qu'il a les trésors de Dieu, qu'il connaît le *ghayb* et qu'il est un ange – il refuse de tromper ceux que les grands de son peuple méprisent, i.e. les humbles [28-31] ; (iv) autre grief fait à Noé : il dispute plus que de raison ; il est mis au défi de mettre à exécution ses menaces [32] ; (v) si Dieu égare son peuple, Noé n'y peut rien [33-35] ; (vi) révélation qu'il n'y aura plus de croyants, ordre de ne pas désespérer à cause de cela [36] ; (vii) ordre de construire l'arche assorti de l'injonction de ne pas discuter l'arrêt divin à l'encontre des injustes : ils seront engloutis [37] ; (viii) construction de l'arche et moqueries du peuple de Noé [38-39] ; (ix) ordre divin, le four bouillonne, second ordre d'embarquer un couple de chaque espèce, la famille de Noé (excepté ceux au sujet desquels le jugement divin a été antérieurement prononcé) et les croyants [40] ; (x) *le* fils de Noé, qui refuse d'embarquer dans l'arche, est englouti par le déluge [41-43] ; (xi) fin du déluge, l'arche prend terre sur le mont al-Jūdi [44] ; (xii) Noé revient à la charge au sujet de son fils englouti, Dieu le met en garde contre la tentation de discuter ses ordres, Noé implore le pardon de Dieu [45-47] ; (xiii) ordre de débarquer avec la paix et les bénédictions divines qui englobent Noé et ceux qui ont embarqué avec lui [48].

Les grandes articulations dans *Q* 23, 23-30. (i) Mission contre l'idolâtrie [23] ; (ii) Noé est, selon les grands de son peuple, un

homme comme les autres et non pas un messager divin car seul un ange peut assumer cette fonction ; il est considéré comme possédé par les djinns [24-25] ; (iii) Noé implore l'assistance de Dieu, qui lui ordonne de construire l'arche et, au signe convenu (le four qui bouillonne), d'embarquer de chaque espèce un couple et sa famille sauf ceux au sujet desquels un jugement préalable a été prononcé [26-27] ; (iv) injonction adressée à Noé de louer Dieu, une fois installés lui et les siens dans l'arche.

Les grandes articulations dans *Q* 71, 1-28. (i) La mission de Noé consiste à mettre son peuple en garde contre le châtiment divin. Il exhorte son peuple à adorer Dieu et à le craindre [1-4] ; (ii) il fait part à Dieu de son échec : il a beau exhorter son peuple en usant de tous les moyens en vain (rapport détaillé sur les moyens utilisés) [5-22] ; (iii) le peuple de Noé est très attaché à ses idoles (liste des noms des idoles) [23-24] ; (iv) le peuple de Noé est englouti par le déluge ; il est voué à l'Enfer [25] ; (v) Noé demande à Dieu d'anéantir tous les mécréants sur terre, demande assortie de l'énoncé des conséquences néfastes qui découleraient de la clémence divine : ils égareraient les créatures de Dieu et engendreraient une descendance impie, Noé invoque Dieu pour lui, ses parents et les croyants, et appelle la malédiction divine sur les injustes [26-29].

À partir de toutes les péricopes coraniques relatives à Noé refondues, nous obtenons un scénario dont voici les principaux éléments constitutifs[16]. 1. La mission ; 2. Noé dispute contre son peuple et tente de le persuader en vain ; 3. Noé fait part de son échec à Dieu ; 4. Il cesse de prêcher ; 5. Dieu ordonne à Noé de construire l'arche et d'embarquer un couple de chaque espèce et ceux qui croient ; 6. Construction de l'arche ; 7. Début du déluge ; 8. Hormis l'arche, le déluge engloutit tout ; 9. Le fils rebelle de Noé est englouti ; 10. Fin du déluge ; 11. Débarquement.

La distribution de ces motifs est plus ou moins complète selon les péricopes, mais elle n'est jamais exhaustive. La péricope la plus complète est 11, 37-48, et non pas, paradoxalement, la sourate 71, entièrement consacrée à Noé. Si l'on s'en tient à une comparaison

16. La différence entre les péricopes réside dans la présence/absence des éléments constitutifs du scénario général. Cf. Erica Martin, « The Literary Presentation of Noah in the Qur'ān », dans *Noah and His Books,* éd. Michael E. Stone, Aryeh Amihay, Vered Hillel, Leyde, Brill – Atlanta, Society of Biblical Literature, (2010), p. 253-275.

entre ces quatre péricopes, on s'aperçoit que la première, la plus courte, partage avec les autres la structure narrative suivante qui s'articule en cinq temps : avertissement – refus du peuple de Noé – argumentation de Noé – échec – châtiment divin. Chaque péricope a sa logique narrative propre et, bien qu'elle comporte des lacunes par rapport aux autres, certains aspects y sont mieux marqués. Par ailleurs, Noé est mentionné dans d'autres contextes. Il s'agit de données sommaires à partir desquelles on peut brosser le portrait succinct suivant : 1) Noé est qualifié de « serviteur reconnaissant » (17, 3) ; 2) il a fait alliance avec Dieu (33, 7) ; 3) il figure dans une liste de prophètes avec lesquels il partage tel trait ou tel autre (4, 163-165 ; 9, 70 ; 6, 83-86 ; 42, 13 ; 57, 26 ; 66, 10) ; 4) son peuple figure dans une liste de peuples incrédules, injustes ou anéantis (17, 17 ; 38, 12-14 ; 40, 5-6 ; 50, 12-14 ; 51, 46 ; 53, 52).

Le scénario de Ṭabarī

À présent que les contours du scénario coranique sont clairs, voyons la manière dont procède Ṭabari dans son amplification. Son scénario requiert une attention particulière parce qu'il constitue, pour ses successeurs, un cadre narratif de référence. Ceux-ci y puiseront les principaux matériaux. Cependant, chacun introduira des éléments nouveaux et/ou amplifiera à sa manière certaines données coraniques. Nous en présentons ci-après les grandes articulations en mettant en italiques les ajouts de Ṭabarī au texte coranique.

(i) Les motifs de la mission de Noé ; *l'origine du mal : transgression des interdits sexuels, consommation de boissons fermentées* ; idolâtrie ; (ii) la mission – longue durée (*différentes traditions relatives à la chronologie*), Noé fait montre d'une grande patience ; il use de tous les moyens de persuasion, *il est persécuté par son peuple – les mœurs de celui-ci empirent de génération en génération* – Désespoir de Noé qui appelle la malédiction de Dieu sur son peuple ; (iii) ordre de construire l'arche et d'embarquer de chaque espèce un couple – *informations relatives à l'arche et à sa construction* ; (iv) embarquement, signe convenu : bouillonnement du four, *récit circonstancié. Désignation de certains animaux qui ont embarqué avec Noé* ; (v) le déluge – un fils de Noé est englouti – *durée du déluge, conditions de vie dans l'arche, malédiction de*

Ḥām ; (vi) fin du déluge – *le lâcher du corbeau et de la colombe* – débarquement, *localisation du Mont al-Judī, chronologies diverses – promesse divine de ne plus châtier les hommes par le déluge* ; *jeûne en actions de grâce* ; *fondation d'une ville* ; (vii) survie de Noé et de sa famille ; les survivants sont les descendants de Noé et les croyants [*informations chiffrées*]. *Noé maudit la descendance de Ḥām et bénit Sām. Partage de la terre entre les trois fils de Noé : Sām, Ḥām et Yāfith.*

Il ressort d'emblée que Ṭabarī procède à un montage, scandé par une vingtaine de citations coraniques (puisées dans *Q*, 11, 37, 54 et 71), qui reprend les principaux épisodes du scénario coranique. Ce faisant, il introduit un certain nombre d'éléments nouveaux qui se rapportent aux thèmes suivants : les motifs de la décision divine de donner mission à Noé, les mœurs du peuple de Noé, la carrière de Noé, les données chronologiques, des informations relatives à l'arche, au déluge, à l'embarquement, aux circonstances du « périple » de l'arche, à la nouvelle humanité (survivants, actions de grâce, fondation d'une cité), à la malédiction de la descendance de Ḥām, au partage de la terre.

Tenir Ṭabarī pour un simple compilateur nous condamnerait à négliger la manière dont il agence ses matériaux, qui relève de la composition littéraire et appelle une approche appropriée[17]. Ṭabarī cite *in extenso* les traditions relatives à un thème, le plus souvent précédées d'une chaîne de transmetteurs et cela implique nécessairement des redites. Certaines informations ne se trouvent pas toujours à l'endroit où on s'attendrait à les trouver si elles s'enchaînaient selon un ordre chronologique rigoureux. Les unes se chevauchent, d'autres sont redondantes[18]. Son scénario n'est pas exempt, par endroits, d'une certaine tension, car il ne manque pas de confronter des avis divergents relativement à tel ou tel point. Il s'emploie, quoique rarement, à harmoniser des données contradictoires. Les matériaux empruntés aux Gens du Livre et présentées comme tels – hormis la malédiction de la descendance de Ḥām – se rapportent exclusivement à des données chronologiques

17. Nous n'avons pas exposé les régimes d'amplification chez Ṭabarī, faute de place.

18. Indiquons, à titre d'exemple, la tradition destinée à montrer l'extrême rigueur dont Dieu a usé à l'égard des incrédules/négateurs, qui couvre les principaux épisodes de la vie de Noé.

ou de mesure. Les matériaux qui entrent en conflit avec les dogmes fondamentaux ne peuvent être intégrés tels quels.

Dresser un inventaire exhaustif des motifs réélaborés déborderait le cadre de cet article, aussi nous limiterons-nous aux motifs principaux : la mission, l'arche, les animaux, le déluge, l'interdiction des relations sexuelles dans l'arche et le fils englouti. Nous tacherons d'indiquer le mode de réélaboration auquel ils sont soumis (le portrait de Noé ressortira chemin faisant).

La mission. À propos de la religion du peuple de Noé, Ṭabarī fait d'abord état de deux traditions. Selon l'une, le peuple de Noé commet trois sortes de péchés, honnis par Dieu, à savoir : la fornication, la consommation des boissons fermentées, les divertissements qui les détournaient d'obéir à Dieu. Selon l'autre, ils sont des sujets du roi Biyūrāsib, le premier homme à professer le sabéisme[19]. Il signale ensuite que le Coran les qualifie d'idolâtres. Noé exhorte son peuple à craindre la puissance de Dieu, à se repentir et à suivre les commandements divins tels que Dieu les a révélés dans les Écrits (*ṣuḥuf*) d'Adam, de Seth et d'Enoch. La mission de Noé, inscrite dans une lignée de prophètes antérieurs, se caractérise par une remarquable patience, exprimée au moyen de données chronologiques conformes à *Q* 29, 14[20]. Bien que, dans *Q* 26, 116[21], Noé reçoive tout au plus des menaces, Ṭabarī rapporte deux traditions où il est fait état des mauvais traitements qui lui sont infligés. Il semble que l'amplification, dont le dessein est de monter en épingle la persécution subie par Noé, se justifie ici par l'étymologie populaire du nom Nūḥ, selon laquelle on l'appelait ainsi en raison de ses continuels gémissements[22]. Le nom propre comporte ici un programme biographique comme c'est souvent le cas dans la Bible. Le premier récit rapporté dans ce sens par Ṭabarī est destiné à mettre en valeur la patience et la bienveillance de Noé. « Le peuple de Noé le molestait et l'étranglait de sorte qu'il perdait connaissance ; quand il revenait à lui, il implorait le pardon de Dieu

19. Voir *Q* 22, 17. Pour une mise au point sur la signification et les origines du sabéisme, on se reportera à Toufic Fahd, *E.I.* 2e, article « Ṣābi'a » et à Charles Genequand, « Idolâtrie, astrolâtrie et sabéisme », *Studia Islamica*, n° 89, 1999, p. 109-128.

20. « Nous avons envoyé Noé à son peuple, il demeura avec lui mille ans moins cinquante ans ; puis le déluge les emporta parce qu'ils étaient injustes ».

21. « Ils dirent : si tu ne cesses pas, ô Noé ! tu seras lapidé ! »

22. Le verbe *nāḥa* (racine NWḤ) veut dire gémir.

pour son peuple » (Ṭabarī, p. 182). Bien que les traitements qu'on lui fait subir deviennent de plus en plus cruels, Noé les affronte avec patience. Les enfants sont pires que leurs parents : la dernière génération qualifie Noé de *majnūn* (possédé par les djinns). Il n'y a, à proprement parler, aucun élément caractéristique qui déclenche la colère divine et, partant, l'ordre de construire l'arche. Simplement les choses atteignent un degré de dégradation tel que cela ne peut plus continuer. Le texte coranique (*Q* 71, 5-6) reprend le relais de la narration. « Il dit : Mon Seigneur, j'ai appelé mon peuple et mon appel n'a fait qu'augmenter son éloignement [littéralement fuite] ». Désormais, Noé profère récriminations et malédictions et se montre adepte d'une solution radicale : l'anéantissement. Il passe d'une extrême patience à une extrême colère, ainsi que l'atteste *Q* 71, 27-28 : « Et Noé dit : "Seigneur, ne laisse sur la terre aucun habitant. 27. Si Tu les laissais[23] [en vie], ils égareraient Tes serviteurs et n'engendreraient que des pervers absolument incrédules" ». Ce verset suppose qu'il subsistait des hommes pieux. Toutefois, en vertu de la volonté de Dieu d'arrêter le processus de procréation, toutes les femmes sont frappées de stérilité.

L'arche. Au terme de trois siècles, le peuple de Noé n'accède pas à sa demande. Dieu décide de l'anéantir ; à la suite de quoi, Noé appelle sur lui la malédiction divine (*Q* 71, 21). Cet ordre est destiné à montrer que l'appel de Noé est subordonné à la décision divine et non l'inverse. Quoi qu'il en soit, les choses se font en deux temps. D'abord, Dieu ordonne à Noé de planter un arbre ; et lorsque l'arbre, quarante ans plus tard, a atteint les proportions requises, il lui ordonne de construire l'arche (*Q* 11, 37). Ṭabarī adjoint un autre segment extra-coranique destiné à montrer comment Noé entreprend de construire l'arche. Il coupe l'arbre, bat le fer et prépare la poix. Il fait tout cela lui-même, car il est le seul à savoir le faire. Les données relatives à l'arbre sont empruntées à *Gen.* 6, 15-16. Sa croissance a duré 40 ans. Ses dimensions, 300 coudées, sont en rapport avec les dimensions de l'arche dont la longueur est de 300 coudées, la largeur de 50 coudées et la hauteur de 30 coudées[24].

23. En utilisant le conditionnel dans sa traduction, Denise Masson entend suggérer que Noé envisage le maintien du *statu quo* par Dieu comme fort improbable. L'arabe ne dispose pas de cette ressource morphosyntaxique.

24. Une autre information comporte des données différentes : œuvres mortes, 6 coudées et 3 portes ; soit une porte par étage.

L'arche comporte une seule porte et trois étages[25]. Noé embarque également des arbres pour pouvoir les replanter à la fin du déluge. Ce choix est dicté par le principe implicite selon lequel l'arbre, étant une source de vie, doit être préservé de la destruction au même titre que les animaux. Quand Noé entreprend de construire l'arche, cela lui vaut des railleries. « Il construisit l'arche et les grands de son peuple se moquaient quand ils passaient près de lui. Il dit : Riez de nous et nous rirons de vous autant que vous riez. » *(Q* 11, 38). Cette formulation, jugée trop vague, donne lieu à une addition plus explicite dont voici la teneur : « Alors, après la prophétie, on fait dans la charpenterie ! » La réponse de Noé ne donne lieu à aucun commentaire[26]. Les données relatives à la forme de l'arche et à ses dimensions, autres que celles empruntées à la Bible, comportent souvent une exagération par rapport à celles-ci et une insistance sur l'importance de l'unité de mesure adoptée : il ne s'agit pas de la coudée habituelle mais de la *coudée de géant*.

Embarquement. Il est enjoint à Noé d'embarquer un couple de chaque espèce et sa famille (*Q* 11, 40). Le nombre des personnes qui sont entrées dans l'arche fait l'objet de plusieurs traditions. Selon cinq traditions, ils étaient quatre-vingts, ce qui est considéré comme un petit nombre conformément au *Q* 11, 40 ; et, selon trois autres traditions, ils étaient huit, soit Noé, sa femme, ses trois fils et ses trois belles filles[27]. Ou encore : les trois fils de Noé, leurs épouses, et six personnes qui avaient cru en lui. Son quatrième fils (appelé ici Yām[28]), qualifié d'impie, n'embarque pas.

Les animaux, poussés par la pluie, qui a duré quarante jours et quarante nuits[29], viennent vers Noé, qui fait entrer dans l'arche un couple de chaque espèce. Comment choisit-il le couple qui entrera dans l'arche ? La question n'est pas posée. Les animaux, classés en animaux sauvages (*wuḥush)*, animaux domestiques (*dawāb)* et oiseaux

25. Cf. *Genèse*, 6, 15-16.

26. Contrairement à Fakhr al-Dīn al-Rāzī (m. 606/1209) selon lequel l'ironie, prise au sens littéral, ne convient pas à un prophète parce qu'elle est un effet de la transgression des commandements divins. Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *al-Tafsīr al-kabīr*, Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1990, vol. 17, p. 179.

27. Comparer à *Genèse* 6, 18 « Mais j'établis mon alliance avec toi ; tu entreras dans l'arche, toi et tes fils, ta femme et les femmes de tes fils avec toi ».

28. Selon une tradition rapportée à la fin du chapitre consacré à Noé, deux fils de celui-ci ont été engloutis par le déluge, dont Kan'ān.

29. *Genèse* 7, 12 « La pluie tomba sur la terre quarante jours et quarante nuits ».

(*ṭuyūr)*, lui sont soumis. Cette classification n'a aucune incidence sur la répartition des animaux dans l'arche. Dans une tradition rapportée à la fin du récit, c'est le mot *sibā'* (bêtes féroces) qui est utilisé, mais dans un sens général englobant tous les animaux[30]. Les circonstances de l'embarquement sont relatées dans un récit indépendant. Au moment où l'âne se dispose à monter dans l'arche, Satan se cramponne à sa queue si bien qu'il est dans l'impossibilité d'avancer. Noé a beau pester contre le baudet, en vain. Impatienté par ce contretemps, il s'écrie : « fi donc ! monte, même si Satan devait monter avec toi. » Satan relâche la queue de l'âne. Celui-ci peut monter dans l'arche, mais accompagné de Satan. Noé lui intime l'ordre de sortir de l'arche. Satan lui objecte : « Je ne peux pas ne pas embarquer ! » Sur ce, Satan embarque. Il était, à ce que prétendent les Gens du Livre, sur la partie supérieure de l'arche. En guise de disculpation, les propos que tient Noé sous le coup de l'impatience, sont qualifiés de *lapsus linguae*. Toutefois, Satan, fort du principe en vertu duquel une parole, fût-elle un lapsus, engage celui qui la prononce, entend user du droit que cela lui confère. Pour sauver les apparences, il est relégué sur le toit de l'arche. Il n'est ni englouti par le déluge, ni *dans* l'arche. Cet incident compromet foncièrement l'entreprise de Noé. Satan, pour n'être pas à l'intérieur de l'arche, n'en survit pas moins au déluge. L'éradication du mal, qui est le motif de cette grandiose entreprise, échoue à cause d'un vulgaire *lapsus* sans importance. Quoi qu'il en soit, nous constatons que Noé ne se domine pas, trait de caractère incompatible avec sa qualité de prophète ; de surcroît, il est incapable de venir à bout de la malice de Satan.

Prohibition des relations sexuelles. Pendant la durée du déluge, les relations sexuelles sont interdites dans l'arche. Le cadavre d'Adam, que Noé a embarqué avec lui, remplit la fonction de séparation entre les hommes et les femmes. Mais Ḥām transgresse cet interdit. Noé le maudit et sa semence s'altère sur-le-champ, c'est pourquoi sa descendance est noire[31]. Ṭabarī introduit donc des circonstances différentes de celles mentionnées dans *Genèse* 9, 21-25 motivant la malédiction de la descendance de Ḥām en la personne de Canaan, même si, plus loin, il rapporte un autre récit, transmis

30. Ṭabarī, p. 190.

31. Cette information relative aux fils de Noé qui sont entrés dans l'arche est donnée à part à la fin du chapitre consacré à Noé.

par Ibn Isḥāq (m. 150/767), destiné à expliquer le partage de la terre effectué par Noé et qui concorde partiellement avec le récit biblique relatif à la malédiction de la descendance de Ḥām[32] ; il n'y manque que l'ivresse de Noé et le rire de Ḥām. Il ne pouvait être question de rapporter le récit biblique dans son intégralité, l'ébriété est un état qui ne convient pas à un prophète et les boissons fermentées sont interdites dans le Coran. La malédiction de Ḥām est toutefois atténuée. Noé, pris de compassion pour lui, invoque Dieu pour que ses frères le traitent avec bienveillance.

Le déluge. Il a duré 6 mois et 10 jours. Pendant ce temps, les « passagers » sont incommodés par les excréments des animaux. Sur inspiration divine, Noé pique la queue de l'éléphant : il en sort un cochon et une truie qui avalent les excréments. Les souris rongent les coutures de l'arche. Sur inspiration divine également, Noé pique la queue du lion qui éternue : un chat et une chatte sortent de ses naseaux. La terre est couverte d'eau hormis le sanctuaire de La Mecque.

Dans le récit du déluge, les temps forts (début du déluge, la mise à l'eau de l'arche et le dialogue entre Noé et son fils) sont scandés par des citations coraniques. Ṭabarī cite les versets *Q* 54, 11-14 dont la prose rythmée et rimée est jugée mieux appropriée pour rendre compte de cet épisode spectaculaire et terrifiant. « Nous ouvrîmes les portes du ciel à une eau torrentielle ; nous fîmes jaillir la terre en sources et les deux flots se joignirent selon un ordre décrété. » « Nous chargeâmes Noé sur [l'arche] de planches et de fibres. Celle-ci vogue sous notre protection récompense pour celui qu'on avait renié »[33]. Entre les versets 11-12 et 13-14, il intercale la durée de quarante jours, entre le début du déluge et le moment où l'arche vogue sur l'eau. Dieu envoie l'eau, Noé et ceux qui l'accompagnent entrent dans l'arche. Il s'écoule quarante jours et quarante nuits[34] et l'arche est portée par les eaux.

L'arche accomplit les rites du pèlerinage. Elle effectue les circumambulations *(ṭawāf)* requises autour de la Kaʿba, que Dieu a élevée au-dessus des eaux du déluge. Elle s'arrête au mont al-Jūdī[35].

32. *Genèse* 9, 21-26.
33. Trad. Blachère.
34. *Genèse* 7, 17.
35. Le nom du mont al-Jūdī est indiqué une seule fois dans *Q* 11, 44. Ṭabarī rapporte deux informations relatives à sa localisation : Mossoul et Qaradā.

Les océans actuels sont constitués des résidus des eaux du déluge[36]. Le débarquement se fait le jour de ‘Āshūrā’[37], le 10 du mois de *Muḥarram*. En guise d’actions de grâces, Noé jeûne et ordonne aux hommes et aux animaux de jeûner. Il formule son ordre dans les mêmes termes que le prophète Muḥammad lorsqu’il a ordonné, un jour de ‘Āshūrā’, à ses compagnons de jeûner : « Que ceux qui jeûnent continuent de jeûner ; et que ceux qui ont mangé jeûnent ».

Le fils englouti. Le dialogue entre Noé et son fils qui refuse d’entrer dans l’arche (*Q* 11, 42-43)[38], pourtant sans ambigüité, est commenté de la manière suivante. Le fils, qui a dissimulé jusque-là son impiété *(kufr),* est considéré comme voué à l’enfer. Il s’en tient, au sujet du cours des événements, à la maxime suivante : « Comme par le passé, les choses obéissent aux mêmes lois, celles auxquelles l’homme est habitué ». C’est pourquoi il pense que les montagnes seront un abri suffisant pour le protéger contre ce qu’il tient pour une pluie ordinaire. Le récit se clôt sur le constat suivant : il ne resta parmi les créatures (animaux et plantes) que Noé et ceux qui étaient avec lui, et le géant biblique Og[39]. Certes, Ṭabarī introduit cette addition par l’expression « d’après les dires des Gens du Livre ». Ibn Kathīr, nous le verrons plus loin, n’aura pas de mots assez durs pour condamner cette tradition et usera pour la réfuter de toutes les ressources de la rhétorique classique.

Tha‘labī : une option résolument narrative

Nous indiquons ci-après les grandes articulations du récit de Tha‘labī ; les ajouts et les modifications par rapport au scénario coranique et au scénario de Ṭabarī sont en italique.

36. Ṭabarī, p. 186.
37. Sur les circonstances dans lesquelles fut observé le jeûne de ‘Āshūrā’ au début de l’Islam, voir Montgomery Watt, *Mahomet à Médine*, trad. de S.-M. Guillemin et F. Vaudou, Payot, 1959, p. 447-448 et *E.I.*², s. v. « ‘Āshūrā’ ».
38. « [42] Noé appela son fils resté en un lieu écarté : “Ô mon enfant, monte avec nous : ne reste pas avec les incrédules !” * Il dit : “Je vais me réfugier sur une montagne qui me préservera de l’eau.” Noé dit : “Personne, aujourd’hui n’échappera à l’ordre de Dieu, sauf celui à qui il fait miséricorde.” Les vagues s’interposèrent entre eux et il fut au nombre de ceux qui périrent engloutis ».
39. *Genèse* 6, 4 et *Nombre* 13, 33. Voir *E.I.*², article « ‘Ūdj ».

(i) *Généalogie séthienne de Noé ; (ii) les motifs de sa mission : les Caïnites contaminent les Séthiens* ; (iii) contenu de la prédication : adorer Dieu, craindre sa puissance ; (iv) Noé est persécuté par son peuple ; (v) Dieu informe Noé que le cas de son peuple est désespéré ; Noé appelle la malédiction de Dieu sur son peuple ; (vi) ordre divin de construire l'arche, *instructions relatives à la structure de l'arche* ; (vii) ordre divin d'entrer dans l'arche, signe convenu : le four qui bouillonne : les animaux se rassemblent, Noé fait entrer un couple de chaque espèce ; (viii) le déluge dure six mois ; (ix) l'arche débarque sur le mont al-Jūdī ; (x) Noé et les animaux jeûnent en actions de grâces ; promesse divine qu'il n'y aura plus de déluge ; (xi) Noé construit une cité appelée Thamānīn (Quatre-vingts)[40] ; (xii) Noé partage la terre entre ses fils ; (xiii) *testament et mort de Noé*.

La mission. À la différence du scénario de Ṭabarī, deux récits prennent en charge l'exposé des motifs de la décision divine, dont la logique repose sur la division des descendants d'Adam entre Séthiens et Caïnites[41]. L'argument peut être résumé comme suit. Noé, dont on indique l'ascendance paternelle et maternelle séthienne, est envoyé aux descendants de Caïn et à ceux parmi les descendants de Seth qui se sont joints à eux. Le premier récit repose sur l'opposition montagne *versus* plaine. Dans la montagne, les hommes sont beaux ; les femmes, laides. À l'inverse, dans la plaine, les hommes sont laids ; les femmes, belles. Cet ordre des choses, dont on laisse entendre implicitement qu'il est voulu par Dieu, est rompu par l'intervention de Satan (*Iblīs*). Celui-ci parvient à entrer au service d'un homme de la plaine en qualité de berger, fonction habituellement réservée aux prophètes. Il utilise un instrument de musique (instrument à vent) semblable à celui en usage chez les bergers dont il joue d'une manière originale. Au son de sa musique, les gens s'attroupent autour de lui. Le jour de cet événement sera commémoré, par la suite, annuellement. À cette occasion, les femmes montrent sans pudeur leurs appâts *(tabarruj)*[42] et les

40. Allusion au nombre des survivants.

41. Comparer à *Genèse* 6, 1-2 : « Lorsque les hommes eurent commencé à se multiplier sur la face de la terre, et que des filles leur furent nées, les fils de Dieu virent que les filles des hommes étaient belles, et ils en prirent pour femmes parmi toutes celles qu'ils choisirent ».

42. On parle de *tabarruj* au sujet de la femme qui exhibe, de manière indécente, ses attraits *(mafātin)* en présence des hommes.

hommes en font de même. Or voici qu'un jour de fête, un homme de la montagne fait irruption chez les gens de la plaine et se rend compte de la beauté de leurs femmes. Il en informe les hommes de son pays, qui descendent aussitôt de leur montagne. C'est ainsi que la perversion [sexuelle] *(fāḥisha)* voit le jour. Cette période est qualifiée de *Jāhiliyya*[43]. Selon Tha‘labī, c'est à cet événement que fait allusion le verset coranique *Q* 33,3 : « Ne vous exhibez pas à la manière des femmes d'avant l'Islam (*Jāhiliyya*) ». Il entend établir par là un parallèle avec la rupture qu'introduit la mission de Muḥammad par rapport à la période préislamique.

Dans le deuxième récit, l'injonction adamique faite aux Séthiens de ne point contracter de mariage avec les Caïnites est explicite. Le cadavre d'Adam est enterré par les Séthiens dans une grotte afin de le soustraire aux atteintes des Caïnites. Ceux-ci s'adonnent à toutes sortes d'abomination ; cependant, les Séthiens implorent pour eux le pardon divin. Or, il advint qu'un groupe de Séthiens, une centaine d'hommes beaux, eurent envie de voir ce qu'il était advenu de leurs cousins. Ils descendirent de leur montagne et les femmes caïnites les retinrent. Alarmés par leur longue absence, d'autres Séthiens descendirent de la montagne. La rébellion contre les commandements divins se fit jour. Ils s'unirent et se mélangèrent. Les Caïnites se multiplièrent et répandirent le mal sur terre. C'est pourquoi Dieu leur envoya Noé. Le mal inhérent à la lignée caïnite est d'abord circonscrit spatialement. Aussi longtemps que les Caïnites vivent isolément, tout est pour le mieux. Mais les Séthiens, qui séjournaient en altitude, n'ont pas su se préserver du mal de leurs cousin(e)s. Ils pèchent à leur corps défendant. Le récit incrimine exclusivement les Caïnites considérés comme les véritables agents de la propagation du mal.

La prédication de Noé dont le contenu est présenté de manière succincte (culte exclusif voué à Dieu et mise en garde contre le châtiment divin) a duré 950 ans. Pendant tout ce temps, il est victime d'une persécution qui fait l'objet d'une description minutieuse. On le roue de coups et on l'enveloppe dans une peau pour le jeter, plus mort que vif, dans sa maison. Malgré cela, il revient à la charge.

43. « Terme qui s'oppose, dans presque toutes ses acceptions, au mot *islām* et désigne l'état de choses qui régnait en Arabie avant la mission du Prophète, le paganisme (parfois même celui des nations non-arabes), la période antéislamique et les hommes qui y vivaient ». *E.I.*[2], *s.v.* « Ḏjāhiliyya ».

La situation ne change pas. Noé finit par désespérer de son peuple. Mais son désespoir ne suffit pas à déclencher la colère de Dieu. Alors, il se passe la chose suivante : un homme emmène son fils chez Noé pour le mettre en garde contre lui. L'enfant saisit la canne de son père et frappe Noé, qui s'adresse à Dieu dans ces termes : « "Seigneur, tu vois bien comment tes serviteurs me traitent, si tu as besoin d'eux *(laka ḥāja fī ʿībādika),* alors guide-les sur la bonne voie. Sinon, fasse que je puisse endurer leurs tourments jusqu'au moment où tu jugeras entre nous ; tu es le meilleur Juge". Dieu lui révèle le verset suivant : " […] De ton peuple, il n'y aura plus de croyants que ceux qui ont déjà cru. Ne t'afflige pas de ce qu'ils faisaient (*Q* 11, 36)". Dieu lui ôte tout espoir de les voir croyants. Il l'informe qu'il n'y a plus de croyant dans la semence des hommes, ni dans le ventre des femmes »[44]. C'est à ce moment-là seulement que Noé, s'autorisant de l'information divine, maudit son peuple dans les termes du texte coranique (*Q* 71, 21, 23-24, 26-28)[45]. Notons que les propos familiers de Noé, qui ose envisager, fût-ce en guise d'éventualité, que Dieu puisse avoir besoin de ses créatures, revêtent un caractère quasi blasphématoire. Quoi qu'il en soit, Dieu exauce la prière de Noé. Il lui ordonne de construire l'arche.

L'arche. Quand il reçoit l'ordre divin, Noé n'a pas une idée précise de ce qu'est une arche. La réponse divine se présente sous forme de définition : « Une maison en bois qui vogue sur l'eau ». Il reste le problème de l'eau et du bois. Noé s'enquiert là-dessus. « Dieu répond : "Je peux réaliser tout ce qu'il me plaît." "Et où trouver du bois, Seigneur ?" "Tu planteras des arbres." Ainsi il planta des arbres[46] ». C'est l'ange Gabriel qui est chargé d'enseigner à Noé la charpenterie de marine. Quand il se met au travail, son peuple se moque de lui. « Jadis prophète, aujourd'hui charpentier ». D'où la colère de Dieu, qui ordonne à Noé d'achever l'arche au

44. Thaʿlabī, p. 51.

45. « Noé dit : "Mon seigneur ! Ils m'ont désobéi […]. 22. Ils ont suivi celui dont les richesses et les enfants n'ont fait qu'accroitre la perte. 23. Ils ont tramé une immense ruse ; ils ont dit : '*N'abandonnez* jamais ni Wadd ni Souwaʿ ni Yaghout ni Yaʿouq ni Nasr !' 24. Ceux-ci ont pourtant égaré un grand nombre d'homme […]" 26. Noé dit : "Mon Seigneur ! ne laisse sur la terre aucun habitant qui soit au nombre des incrédules. 27. Si tu les épargnais, ils égareraient tes serviteurs et ils n'engendreraient que des pervers absolument incrédules. 28. […] Augmente la perdition des injustes" ».

46. Thaʿlabī. p. 52.

plus vite. Pour ce faire, Noé engage des ouvriers salariés ; Sām, Ḥām et Yāfith s'occupent de sculpter le bois. Comme il faut calfater l'arche, Dieu fait jaillir opportunément une source bouillante de poix liquide, près du chantier. Noé en enduit l'arche de l'intérieur et de l'extérieur[47]. Il lui donne une structure zoomorphe, sans doute pour bien marquer qu'elle est destinée à accueillir des animaux. En attendant que l'arbre pousse et bien avant de se consacrer entièrement à la construction de l'arche, Noé ne prêche plus.

Les animaux. La classification ternaire relevée plus haut chez Ṭabarī est destinée ici à donner une assise plausible au problème que pose la cohabitation des trois catégories, en raison de leur inimitié foncière. Il sera résolu de deux manières différentes : 1) par réconciliation : le serpent et le scorpion que Noé refuse d'embarquer en raison des maux et des catastrophes qu'ils provoquent s'engagent à ne nuire à aucune personne qui prononce le nom de Noé. D'où, selon Tha'labī, le caractère prophylactique des versets *Q*. 37, 79-81[48] contre la morsure des serpents et des scorpions. 2) Par intervention divine : Noé exprime une inquiétude qui découle de sa connaissance des caractères inconciliables de certains animaux ; par exemple, le lion et le bœuf, ou encore le loup et la chèvre. Dieu, omnipotent, peut les réconcilier. Il n'en demeure pas moins que l'arche est divisée en trois étages. Au premier étage, Noé fait entrer les animaux féroces *(sibā')* et les animaux domestiques *(dawāb).* Au deuxième étage, les animaux sauvages *(wuḥūsh).* Au troisième étage, les humains, et les fourmis de crainte qu'elles ne soient écrasées.

La Prohibition des relations sexuelles. Tha'labī reprend brièvement le récit de Ṭabarī sur le cloisonnement entre les deux sexes dans l'arche ; toutefois, il établit un parallèle entre Ḥām et le chien, qui enfreint aussi l'interdiction des relations sexuelles, et ce faisant il ravale subrepticement Ḥām au rang d'animal. La descendance de Ḥām est maudite une seconde fois, sans indication de motif, lorsqu'il est fait mention de la division de la terre entre les fils de Noé[49]. Ses descendants sont condamnés à être les esclaves des descendants de Sām et de Yāfith.

47. Voir *Genèse* 6, 14.
48. « "Paix *(salām)* sur Noé parmi les mondes !" C'est ainsi que nous récompensons ceux qui font le bien. Il était au nombre de nos serviteurs croyants ».
49. *Genèse* 9, 21-27.

La mort et le testament de Noé. Malgré sa longévité exceptionnelle, Noé est attaché à la vie. Il la compare à une maison à deux portes ; à peine y étant entré par l'une qu'il faut sortir par l'autre. Sans doute, l'enseignement (*'ibra)* à tirer de cet épisode est que toute vie, si longue soit-elle, a une fin. Toutefois, il transparaît de cette anecdote comme un grief à l'endroit de Noé qui, quoique sa vie fût bien emplie de souffrances, ne manifeste aucune hâte à rejoindre le Seigneur. Dans son testament, destiné exclusivement à Sām[50], Noé met celui-ci en garde contre deux vices : l'associationnisme et la vanité**.** « Quiconque, lui dit-il, a dans son cœur une once d'associationnisme ou de vanité, n'entre pas au paradis[51] ». Et il lui recommande vivement deux choses : professer l'unicité de Dieu et célébrer ses louanges. **«** L'unicité transpercerait les sept cieux et les sept terres pour parvenir à son Seigneur. Elle pèse plus lourd que les sept cieux et les sept terres et tout ce qui s'y trouve. La célébration de la transcendance divine (*tasbīḥ)* est la prière des créatures grâce à laquelle Dieu pourvoit à leurs besoins[52] ».

Kisā'ī, une prolifération narrative

Le récit de Kisā'ī est beaucoup plus ample que ceux de ces prédécesseurs. En voici les grandes articulations (les éléments nouveaux ou modifiés sont en italiques) : (i) Prélude : *généalogie et enfance* ; (ii) idolâtrie du peuple de Noé ; (iii) la mission de Noé, la durée de la mission, les tourments endurés par Noé : paroxysme, *indignation de la Terre et des animaux*, Noé maudit son peuple, *un enfant jette de la poussière à la face de Noé*, Noé maudit son peuple une seconde fois ; (iv) la colère divine, ordre de construire l'arche ; (v) construction de l'arche – *pèlerinage de Noé* ; (vi) le bouillonnement du four, signe convenu du déluge, entrée dans l'arche, le fils de Noé périt noyé ; (vii) périple de l'arche ; (viii) sortie de l'arche – l'arc-en-ciel, signe de la protection promise par Dieu, Noé plante des arbres ; (ix) Noé maudit la descendance de Ḥām et bénit Sām ;

50. Cf. Les Testaments des douze patriarches, le Testament d'Abraham, le Testament de Moïse, in *La Bible, Ecrits intertestamentaires*, Ed. André Dupont-Sommer et Marc Philonenko, La Pléiade, Gallimard, 1987.
51. Tha'labī, p. 56.
52. *Ibid.*

(x) testament de Noé, *l'ange de la mort se présente devant Noé, celui-ci est saisi d'effroi. L'ange lui fait boire un breuvage pour atténuer cette épreuve* ; (xi) *récit anticipé du jugement dernier de Noé, acquitté grâce au témoignage de Muḥammad, Noé entrera au paradis mais à la suite de Muḥammad* ; (xii) descendance de Noé.

Généalogie et enfance de Noé. Le récit est introduit par un prélude original[53], assez long, où Kisā'ī met en relief les traits exceptionnels des parents de Noé. Il relate les circonstances de leur rencontre en insistant sur leur vertu. Kisā'ī brosse un portrait très avantageux de Lamech, le père de Noé. Au rebours de ses contemporains, celui-ci a l'idolâtrie en horreur. Il est d'une grande force physique. Sur son visage rayonne la lumière du prophète Muḥammad. Il vit à l'écart des siens et dissimule sa croyance. Suit la scène du mariage des parents de Noé. Comme il s'agit d'un mariage entre un Séthien et une Caïnite, le portrait de la mère de Noé est conçu d'une manière qui la distingue des autres Caïnites. Certes, elle est d'une extrême beauté, mais elle est bergère, signe de bon augure. Elle n'agit pas comme une Caïnite qui se serait donnée sans façon. Elle commence par mentir sur son âge : elle prétend avoir 182 ans. Dans ces temps reculés, une fille était nubile à 200 ans. Lamech se présente de la manière suivante :

> – Je t'aurais bien prise pour femme, si tu étais pubère.
> – Qui es-tu ? dit-elle.
> Il ne dit pas qu'il est descendant de Seth en raison de l'inimitié qui existait entre les descendants de Seth et les descendants de Caïn.
> – Je suis le fils de ceux auxquels il n'est pas permis d'enfreindre les interdits.
> – Je pensais que tu avais l'intention de me compromettre, mais à présent, si tu souhaites m'épouser, sache que j'ai 220 ans. Va trouver mon père pour lui demander ma main. […] Lamech promet de l'argent au père et obtient son consentement (Kisā'ī, p. 85).

Noé a une enfance dont le caractère miraculeux est nettement marqué. Sa mère, fuyant la persécution du roi, se réfugie dans une grotte pour accoucher. Ayant l'usage de la parole dès le berceau[54], il rassure sa mère dans ces termes : « Celui qui m'a créé me protégera ». Elle le laisse seul dans la grotte pendant quarante jours.

53. Il y est fait également mention des ascendants paternels et maternels de Noé : il est le fils de [Lamech] fils de Matūsalikh [Methuselah] fils d'Idris [Enoch ?] et de Qinūsh fille de Rakīl fils de 'Awīl fils de Lāmik fils de Qābīl [Caïn].

54. Ce trait est attribué à Jésus dans *Q 3*, 47 et *Q* 19, 30.

À la mort de Lamech, les anges portent l'enfant devant sa mère. C'est elle désormais qui se charge de son éducation. D'autres traits de l'enfant sont mis en valeur. Il est intelligent, savant, éloquent et il a une belle voix[55]. Il fait paître le troupeau de son peuple ; il excelle dans la charpenterie qu'il pratique souvent. Il exècre son peuple idolâtre.

La mission. Elle est justifiée par la propagation de l'idolâtrie qui fait l'objet d'une ample description[56]. Il n'y a pas de récit étiologique qui explique l'origine de l'idolâtrie comme on le verra chez Ibn Kathīr. L'idolâtrie est un legs. Bien qu'il ne soit pas fait mention du fait que les peuples antérieurs vivaient selon l'islam, Noé, au moment d'embarquer dans l'arche, récite les versets des Écrits de Seth et d'Idris. Kisāʾī s'étend longuement sur la description de l'idolâtrie. Il le fait en trois temps, qui correspondent aux périodes des trois rois sous le règne desquels a vécu Noé.

Darmasīl, le premier roi, idolâtre, puissant et tyrannique, est d'ascendance caïnite. Il est le premier à consommer des boissons fermentées, à pratiquer les jeux de hasard, à utiliser un trône, à ordonner l'industrie du fer, du cuivre, du plomb, à revêtir des habits brodés d'or. L'idolâtrie fait l'objet d'une première description antérieure à la mission de Noé. Celui-ci répugne à prendre part aux rites idolâtres. Il s'isole dans des terres inhabitées. La mention des idoles dans le récit fait suite au portrait du roi Darmasīl, et clôt l'énumération des péchés que commettait celui-ci. Les noms des idoles, légués par le peuple d'Idris, sont ceux-là même mentionnés dans *Q* 71, 23. Le peuple de Noé multiplie les idoles à tel point que leur nombre atteint 1 700 idoles : chaque individu a sa propre idole. Sur ordre du roi, on construit un immense temple en marbre, de forme carrée dont chaque côté mesure 1 000 coudées. Les idoles sont dressées sur des trônes en or et en argent, revêtues de somptueuses étoffes et portant des couronnes incrustées de joyaux et d'hyacinthes ; en signe de vénération, des prêtres sont préposés au service des idoles. Cette description détaillée est faite pour justifier l'isolement de Noé et l'envoi de l'ange Gabriel. Le deuxième tableau, qui décrit l'idolâtrie sous le règne de Yūʾīl, correspond au début de la prédication de Noé, qui a lieu un jour de fête. Le peuple

55. Kisāʾī, p. 86.
56. Kisāʾī, p. 87.

de Noé se livre à des actes répréhensibles. Les festivités atteignent leur paroxysme dans un culte rendu aux idoles. Le troisième tableau décrit l'idolâtrie sous le règne de Ṭafardyūs. Noé exhorte son peuple à renoncer à l'idolâtrie. Les idoles courbent la tête. Le peuple entre dans une grande colère. Noé est roué de coups ; il crache du sang. Son peuple ne transige pas sur ce chapitre : leur attachement aux idoles est tel que l'homme lègue la moitié de ses biens aux idoles et l'autre moitié à ses enfants à la condition que ceux-ci s'engagent à ne pas ajouter foi aux dires de Noé.

La mission de Noé donne lieu à une véritable cérémonie d'investiture empreinte de solennité. « L'ange le revêt de l'habit des guerriers, le coiffe du turban de la victoire et lui ceint l'épée de la splendeur ; puis, il lui ordonne d'aller trouver le roi Darmasīl et son peuple et de les exhorter à adorer Dieu[57] ». En dépit de sa brièveté, le message de l'ange est approprié à la circonstance. « Je t'apporte, dit-il, le message divin ; Dieu t'a fait prophète et te transmet le salut. Après quoi, il prend congé et monte au ciel[58] ». Le début de la prédication de Noé coïncide avec un jour de fête idolâtre chez les Caïnites, qu'ils célèbrent depuis le temps de leur ancêtre Caïn. Rien n'y manque : beuverie, musique, danse, fornication au grand jour[59]. Qu'en est-il du contenu de la prédication ? Le premier discours adressé par Noé à son peuple tient en peu de mots : il les exhorte à adorer Dieu et à Lui obéir et leur déconseille de Lui désobéir[60]. Mais, il a ceci de particulier qu'il est proféré avec une force telle qu'il transperce les oreilles des hommes d'est en ouest et provoque chez eux une grande frayeur. Les idoles en tombent de leurs trônes et le roi perd connaissance. La véhémence que met d'emblée Noé à transmettre son message contraste avec sa soumission ultérieure. Il convient de relever, toutefois, le verbe *jāhada*, utilisé pour qualifier l'action de Noé et dont l'acception ici est quelque peu vague. Rien dans le récit ne permet de lui donner le sens de combattre. Il s'agit plutôt de marquer la persévérance avec laquelle Noé accomplit sa tâche envers et contre tout.

57. Kisā'ī, p. 87.
58. Kisā'ī, p. 87.
59. « Ils s'accouplaient aux femmes comme des bêtes sans se dissimuler » (Kisā'ī, p. 88).
60. Kisā'ī, p. 88.

Le contenu du message de Noé rapporté au roi, revenu à lui, par son peuple, est reformulé de manière plus explicite. Noé se présente comme étant envoyé par Dieu. Il appelle son peuple à croire en son Dieu, interdit l'idolâtrie. Il l'exhorte à croire en Dieu et à délaisser ses abominations (*qabā'iḥ*). Il ne transige pas là-dessus. Il a ceci de commun avec Muḥammad, qu'il refuse les soins (au cas où il serait possédé par les djinns) et l'argent qu'on lui propose. Son refus est assorti d'une citation coranique : « Le Royaume appartient à Dieu l'Unique, le Puissant » (*Q* 40, 17). Le seul dessein de Noé, c'est d'amener son peuple à prononcer une formule qui s'apparente à la *shahāda* en islam, c'est-à-dire à professer l'unicité de Dieu et à reconnaître Noé comme messager de Dieu. La prédication journalière de Noé lui vaut des traitements d'une cruauté telle qu'il en perd connaissance[61]. Mais il finit toujours par reprendre ses esprits et prier Dieu. Au terme de trois siècles, le peuple de Noé ne croit toujours pas. Noé est tenace. Mais les tourments qu'il subit sont de plus en plus cruels. Malgré la dégradation de la situation, Noé use d'autres moyens de persuasion, dont la preuve cosmologique[62]. Il incite son peuple à contempler le caractère merveilleux de la création, sans plus de succès[63]. Bien que la situation empire inexorablement, Noé fait preuve de la même grande patience. Cependant, la Terre et les animaux trouvent cet état des choses scandaleusement injuste. Le juste subit des châtiments quotidiens et les *injustes* prennent du bon temps. Toutes les créatures poussent des cris de plainte adressés au Seigneur en raison de l'iniquité, de l'impiété et de la tyrannie du peuple de Noé. Noé appelle la malédiction de Dieu sur son peuple. Les coqs cessent de chanter et les pigeons de couver leurs œufs[64]. La malédiction de Noé, jointe aux plaintes de la terre et des animaux, suscite certes des effets mais ne déclenche pas l'ordre divin de construire l'arche. Le dernier acte qui précède immédiatement l'ordre divin est relaté dans l'épisode où un enfant, à l'instigation de son père, jette de la poussière à la face de Noé. Celui-ci se rend bien compte que son peuple sera englouti ; aussi souhaite-t-il qu'une

61. Cf. Il n'est fait mention d'aucune consolation ni divine, ni humaine. En outre, dans les versets coraniques relatifs à Noé, celui-ci n'est à aucun moment qualifié ni de *mujāhid* ni d'un terme synonyme.

62. Ce type d'argument se trouve dans le Coran ; voir notamment *Q* Noé 14-16.

63. Kisā'ī, p. 89.

64. Kisā'ī, p. 91.

partie son peuple, sinon tous, croie en sa prédication. Mais Dieu lui révèle : « De ton peuple, il n'y aura plus de croyants que ceux qui ont déjà cru. Ne t'afflige pas de ce qu'ils faisaient » (*Q* 11, 28). Il lui dévoile le secret de sa prescience. Il savait déjà qu'il allait anéantir la terre par le déluge. Il est fait état de la prescience de Dieu et non pas de son décret éternel. L'action de Noé est pour ainsi dire vaine. Il s'agite en pure perte. En vertu de sa prescience, Dieu savait deux mille ans avant qu'il n'ait créé les cieux et les terres qu'il détruirait la terre par le déluge. Le souci de la chronologie semble avoir porté Kisā'ī à situer dans le temps, soit deux millénaires avant la création du monde, jusques et y compris la prescience divine.

Nous avons affaire là à une Histoire déjà accomplie. Les indices des événements à venir sont inscrits dans les événements s'accomplissant du vivant de Noé. Les matériaux de l'arche portent les noms des futurs prophètes. Le cercueil d'Adam contient sous forme condensée les missions prophétiques futures, soit 313 sceptres. Toutefois, les décisions divines ne sont pas arbitraires ; elles sont motivées par les actes des hommes. À Noé qui s'afflige, à la fin du déluge, du sort de son peuple réduit à des ossements blanchis, Dieu demande les raisons de sa tristesse puisque son peuple a refusé de le croire et qu'il a lui-même, contre lui, appelé la malédiction divine. Dieu les a anéantis à cause de leurs actes. Il reste le cas des enfants. Dieu serait-il assez injuste pour anéantir des êtres innocents ? Réponse de Dieu : S'il les avait soustraits au châtiment, ils auraient commis des péchés. Le principe qui préside aux décrets divins s'énonce comme suit : les créatures sont créées pour adorer Dieu et quand ils viennent à lui désobéir, Dieu les anéantit sans autre forme de procès[65]. La prescience divine se manifeste également lors de la promesse divine, dont le signe, l'arc-en-ciel, est l'expression de l'assurance *(amān)*[66] que Dieu n'enverra plus de déluge jusqu'au jour de la résurrection. La promesse porte sur les événements à venir considérés à partir de la fin du déluge et son énonciation a pour but d'atténuer l'affliction de Noé. En somme, la prescience divine exclut toute autre imputation causale d'ordre mondain. Le cours des événements suit une ligne tracée de toute éternité. La

65. Kisā'ī, p. 97.

66. *Genèse* 9, 13 : « Je mets mon arc dans un nuage, et il deviendra signe d'alliance entre moi et la terre ». Trad. E. Dhorme, *La Bible*, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1956.

mission de Noé commence à un moment que Dieu connaît de toute éternité[67].

L'arche. L'arche est zoomorphe et a l'usage de la parole. Elle prononce la *shahāda* et annonce que ceux qui n'y entreront pas seront anéantis. Pour y entrer, il suffit de remplir une seule condition : professer l'unicité de Dieu. Pendant le déluge, sous l'inspiration divine, telle une mère, elle protège ses passagers contre les dangers et dissipe leurs frayeurs. Arrivée à Jérusalem, elle indique à Noé que cette ville sera habitée par ses descendants prophètes ; et, une fois à La Mecque, elle accomplit sept circumambulations autour de la Kaʿba et prononce la formule de la *talbiyya*, Noé en fait de même. Elle fait un périple d'orient en occident puis retourne au pays du peuple de Noé.

Noé demande à Dieu le cercueil d'Adam qui contient les outils du charpentier ; après quoi il entreprend la construction de l'arche conformément aux instructions de l'ange Gabriel. Celui-ci lui indique les dimensions de l'arche, soit : 1 000 coudées de longueur, 500 coudées de largeur et 300 coudées de hauteur. Les fils de Noé et les croyants parmi son peuple prennent part à la construction. Les autres se gaussent de lui. « Alors, disent-ils, après la prophétie, on s'adonne à la charpenterie. Nous souffrons de la sécheresse et toi, tu construis une arche. Tu as peur de te noyer, tu es bien fou ! » Noé répond : « […] Riez de nous et nous rirons de vous autant que vous riez » (*Q* 11, 38). Au bout d'un mois, l'arche est achevée, on tente d'y mettre le feu sans résultat, car elle est ininflammable. Selon le peuple de Noé, c'est une œuvre de sorcellerie. Noé lui donne une forme zoomorphe dont chaque partie est empruntée à un animal différent. Le géant Og (ʿUj b. ʿAnāq) lui prête main forte pour transporter les planches de bois. Une fois achevée la construction, l'arche est attaquée par les termites. Noé s'en plaint à Dieu, qui lui ordonne d'y planter quatre clous portant les noms des quatre califes du prophète Muḥammad. Noé s'exécute et l'arche recouvre la santé. Avant d'embarquer, Noé sollicite et obtient l'autorisation d'accomplir le pèlerinage à La Mecque. Pendant son absence, on tente de brûler l'arche, mais les anges, sur ordre divin, la soulèvent dans le ciel sous le regard impuissant du peuple

67. Voir la réaction de la terre et des animaux scandalisés par l'injustice subie par Noé.

de Noé. La configuration de l'arche est faite pour résoudre deux problèmes : l'observation de l'abstinence sexuelle et la cohabitation des animaux féroces/carnivores et des animaux herbivores. Les créatures sont réparties sur les sept étages. Au premier étage embarquent les hommes avec le cadavre d'Adam qui ne s'est pas décomposé et qui ne dégage aucune mauvaise odeur. Noé y a mis aussi le cercueil d'Adam (*tabūt)*. Le deuxième étage, réservé aux femmes, contient le cadavre d'Ève, mentionné sans autre précision. Le troisième est réservé aux animaux sauvages, aux *dawāb* (les montures) et aux *an'ām* (vocable qui englobe le bétail et désigne, parfois, les chameaux). Le quatrième est réservé aux oiseaux et aux reptiles. Le cinquième est réservé aux bêtes féroces *(al-sibā').* Le sixième est réservé au scorpion et au serpent. Le septième est réservé au lion, mâle et femelle, et à l'éléphant, mâle et femelle.

Bien que la prédication de Noé se soit en principe achevée avec l'ordre divin de construire l'arche, elle se poursuit toutefois sous une autre forme. Une arche qui parle est un miracle propre à emporter l'adhésion des plus incrédules ; c'est du moins ce qu'espère Noé. Mais son peuple n'en tire aucune leçon et impute les aspects surnaturels de l'arche à la sorcellerie.

Afin de faire entrer les animaux dans l'arche, Noé se contente de les appeler. Grâce à sa voix puissante, son appel atteint l'orient et l'occident, les plaines et les montagnes. Les animaux arrivent par groupes. Mais, étant donné qu'ils ne pouvaient pas entrer tous dans l'arche, Noé procède au tirage au sort. Ce faisant, il ne s'en remet pas véritablement au hasard, car le résultat du tirage au sort est conforme à la volonté divine. Outre l'inimitié entre les animaux, certains animaux étaient d'une grande taille. En guise de neutralisation, l'ange Gabriel, par un coup d'ailes, transmet la fièvre au lion, fait tomber les dents du serpent et casse la carapace du scorpion.

L'embarquement de l'âne, précédemment signalé chez Ṭabarī, fait ici l'objet d'une addition digne d'intérêt. Iblīs entend jouir du droit que lui confère l'expression prononcée par Noé qui n'est pas considérée comme un lapsus. Noé consent à laisser Satan embarquer à condition que celui-ci s'engage à ne tenter aucun passager de l'arche. Satan accepte à condition qu'il puisse poursuivre son œuvre après le déluge et que Noé intercède pour lui auprès de Dieu. Noé en fait part à Dieu, qui exige que Satan se prosterne, en signe de pénitence, devant Adam. Voici la réponse de Satan : « Je ne me suis

pas prosterné devant lui alors qu'il était vivant au paradis, comment me prosternerais-je devant lui mort dans le monde ici-bas » (Kisāʾī, p. 95). Sur ce, il embarque sur la poupe de l'arche. On coupe la poire en deux et les apparences sont sauves.

L'entrée dans l'arche se fait aux cris du *tahlīl*[68] et du *takbīr*[69]. Ce qui, en principe, aurait dû neutraliser Iblīs en vertu du pouvoir apotropaïque de ces deux formules[70]. Or, si le déluge a bel et bien raison des démons, tapis à l'intérieur des idoles, que les anges battent de leurs ailes, alors qu'ils tentent de s'en échapper, Iblīs, malgré son arrogance, échappe à l'anéantissement pour poursuivre son œuvre de plus belle au sein de la nouvelle humanité.

Le fils englouti. Le dialogue entre Noé et Dieu au sujet du fils englouti est situé par Kisāʾī à la fin du déluge. Noé demande en quelque sorte compte à Dieu de la mort de son fils. Le verset *Q* 11,45. « Nous te sauverons toi et les tiens[71] », contient une promesse divine. Or, le fils de Noé a péri noyé. Noé pense à son fils et ne peut s'empêcher d'en parler à Dieu. Comment se fait-il que Dieu n'ait pas tenu sa promesse ? « Noé invoqua son seigneur en disant : "Mon seigneur ! Mon fils appartient à ma famille. Ta promesse est sûrement la Vérité ; tu es le plus juste des juges" » (*Q* 11, 45). Dieu répond : « Il n'est pas de ta famille » (*Q* 11, 46). Cette citation tronquée du Coran est glosée de la manière suivante : *il n'est pas croyant* ; car il faut écarter la possibilité qu'il soit fils adultérin. Kisāʾī rapporte une tradition remontant à Ibn ʿAbbās selon laquelle une femme de prophète n'a jamais trahi son mari en commettant un adultère. Il s'agit d'autres sortes de trahison. La femme de Noé l'a trahi en le qualifiant de *majnūn* auprès de son peuple, et la femme de Loth a trahi son mari en révélant aux gens de Sodome la présence des invités.

68. Prononcer l'expression : *lā ilāha illā (A)llah* (Il n'y a de divinité si ce n'est Allah).

69. Prononcer l'expression : *Allāhu akbar* (Allah est le plus grand).

70. Selon un hadith, rapporté dans les deux Recueils de Bukhārī et de Muslim, aussi longtemps que l'homme prononce le nom de Dieu, Satan prend la fuite et dès qu'il cesse de le prononcer Satan se remet à le tenter. Cela fait partie de la culture générale du musulman.

71. Il s'agit en fait de la promesse adressée par les anges à Loth *Q* 29, 33 : « Quand nos envoyés vinrent chez Loth, il s'affligea de ne pouvoir les protéger. Ils lui dirent : n'aie crainte ni tristesse, nous te sauverons toi et ta famille, sauf ta femme qui restera en arrière ». Trad. Jean Grosjean, *Le Coran*, Le Seuil, coll. Point, 2001.

Procédé d’appropriation : la supériorité et l’antériorité de Muḥammad

Le thème de la supériorité du Prophète Muḥammad, traité de manière discrète par Ṭabarī, est corollaire de celui de son antériorité. Il se rencontre dans les recueils de hadith sous la rubrique intitulée *la supériorité du Prophète*. Kisāʾī entend subordonner la mission de Noé à celle de Muḥammad, c’est pourquoi il parsème sa narration de motifs allant dans ce sens. Il intervient d’emblée dès la mention de la généalogie : dans le portrait qu’il brosse du père de Noé, il relève que la lumière de Muḥammad rayonnait sur son visage. Dans la scène de la construction de l’arche, il indique que sur les clous utilisés sont inscrits les noms des prophètes ; les clous rayonnent comme des astres ; et ceux sur lesquels était inscrit le nom de Muḥammad rayonnent comme le soleil et la lune. Noé accomplit le rite du pèlerinage à La Mecque, cinquième pilier de l’islam. Le récit se clôt sur un épisode, particulièrement significatif, rapporté par Ibn ʿAbbās, qui annonce la résurrection de Noé au jour du Jugement dernier.

Il sera demandé à Noé de produire ses preuves car son peuple niera avoir reçu le message divin. Noé répondra : « Mon Dieu, Vous le savez mieux que quiconque, votre témoignage et votre science suffisent. *Je leur ai transmis le message (al-risāla) et je [les] ai appelés* […] *nuit et jour. Mais mon appel n’a fait qu’accroître leur fuite* [*Q* 71, 5-]. J’ai exhorté leurs pères et leurs ancêtres. Leur histoire a été transmise aux prophètes ultérieurs sans interruption jusqu’au sceau des prophètes et à sa nation. Dieu demandera à Muḥammad : « Qu’as-tu à dire en guise de témoignage en faveur de ton père [= ancêtre] Noé ? » Muḥammad se lèvera et répondra : « Nous avons envoyé Noé vers son peuple. Il demeura parmi eux mille ans moins cinquante années. Puis le déluge les emporta alors qu’ils étaient injustes » (*Q* 29, 14). Le peuple de Noé dira : « Comment peux-tu témoigner contre nous, alors que tu es venu au monde après nous ? » Dieu dira au peuple de Noé : « Malheureux, le témoignage que porte contre vous Mon bien-aimé *(ḥabībī)* Muḥammad provient bel et bien de Mon message à lui destiné [i.e. le Coran] ». Sur ordre de Dieu, ils seront conduits en enfer. On apportera une chamelle du paradis que montera Noé et, précédé des anges, il arrivera au seuil du paradis. Il y entrera, mais après Muḥammad » (Kisāʾī, p. 100).

Ce récit qui distingue l'antériorité chronologique d'où découle l'ascendance charnelle (Noé est bien l'ancêtre de Muḥammad), d'une antériorité ontologique qui confère à Muḥammad le droit de témoigner en faveur de Noé et le privilège d'entrer au paradis avant tous les autres prophètes. Le peuple de Noé se fait le porte-parole de la contestation de cette antériorité, qui heurte le bon sens. C'est Dieu qui tranche en définitive. Muḥammad se borne à citer *verbatim* le texte coranique, et Dieu, qui a le dernier mot, en valide l'authenticité.

Ibn Kathīr, hostilité aux *isrā'īliyyāt*

La méthode de composition d'Ibn Kathīr[72] consiste à citer, relativement à chacun des prophètes qu'il présente dans son ouvrage, d'abord tous les versets coraniques[73], ensuite les hadiths et, enfin, les autres traditions (*(athar)* qui n'ont pas la dignité du hadith. Il utilise, peu ou prou, les mêmes matériaux que Ṭabarī dont il se distingue pourtant par un usage abondant du texte coranique, assorti souvent d'un commentaire. Il entend, ce faisant, donner la prééminence au Coran et faire pièce à l'usage abusif des *isrā'īliyyāt.* Dans cette dernière partie, nous relèverons les motifs nouveaux, les accentuations des motifs présents chez ses prédécesseurs et nous montrerons dans quelle mesure Ibn Kathīr est parvenu à mener à bien son programme.

La mission. En prélude, Ibn Kathīr indique la généalogie de Noé et diverses données chronologiques relatives à sa naissance, à son âge et à la période qui le sépare d'Adam. Pendant cette période – soit dix générations – les gens vivaient selon l'islam *('alā al-islām)*. En conséquence, selon lui, Caïn et sa descendance, contrairement à ce que prétendent certains, n'adoraient pas le feu. Ces considérations préliminaires sont destinées à montrer que la mission de Noé se justifie par l'apparition de l'idolâtrie et qu'il

72. Son récit reprend grosso modo les articulations du scénario de Ṭabarī. Il s'apparente davantage à la technique du commentaire et son originalité réside dans la manière dont il entreprend de dissoudre les *isrā'īliyyāt*.

73. Ibn Kathīr rapporte *in extenso* tous les passages coraniques où il est fait mention de Noé ; d'abord, les péricopes importantes, et ensuite, les passages comportant au moins une occurrence du nom de Noé. Il dresse, ce faisant, un inventaire des qualités de Noé.

est le premier messager[74] que Dieu, dans sa miséricorde, a envoyé aux hommes. « Des événements survenus après ces siècles pieux ont amené les gens de cette époque à adorer les idoles[75] ». Dans la description de la genèse de l'idolâtrie, il se fonde sur trois traditions. Selon la première tradition, rapportée par Bukhārī (m. 256/870), les noms des idoles mentionnées dans *Q* 71, 22 sont à l'origine les noms d'hommes pieux. Ceux-ci disparus, leur peuple, sur le conseil de Satan, dresse des statues portant leurs noms. Une génération plus tard, l'oubli aidant, on leur voue un culte. Wadd est le nom de la première idole adorée. Selon une autre tradition, du vivant des hommes pieux, leurs disciples ont l'idée de faire des représentations propres à les inciter à la prière. Les hommes pieux disparaissent et Satan parvient à persuader les disciples d'adorer les représentations sous couvert de leur fonction propitiatoire. D'après la troisième tradition, Wadd est le nom d'un personnage vénéré qui vivait au pays de Babel. À sa mort, les siens s'attroupent autour de sa tombe ; Satan se présente à eux sous les traits d'un homme et propose de leur façonner une statue commémorative de Wadd à usage public. La statue a un succès tel que Satan en façonne une pour chaque foyer. À la troisième génération, son origine étant tombée dans l'oubli, la statue devient une idole à laquelle les hommes vouent un culte exclusif[76].

Ibn Kathīr attribue à Noé la qualité d'éloquence ; pour ce faire, il sollicite le verbe de la IIe forme *ballagha* qui veut dire transmettre et, moyennant un glissement sémantique, le rattache à l'adjectif *balīgh* (éloquent) de même racine (BLGH). Selon lui, étant messager *(rasūl),* Noé est nécessairement éloquent *(balīgh).* Cet adjectif est glosé par deux synonymes, *faṣīḥ* et *nāṣiḥ*, qui dénotent principalement la clarté et la limpidité[77]. Ce qui revient à dire que ses propos sont exempts d'ambigüité. Ibn Kathīr traite

74. Cette assertion est étayée sur le hadith de l'intercession (*ḥadīth al-shafā'a*), rapporté dans les deux recueils de Bukhārī et de Muslim, selon lequel, les hommes demandèrent à leur père Adam s'intercéder pour eux auprès de Dieu, Adam leur répondit qu'il avait encouru la colère de Dieu et leur conseilla de s'adresser à Noé. Ils adressèrent la même requête à Noé en vertu de sa qualité de messager ayant été le premier à être appelé *le serviteur reconnaissant* par Dieu. Noé se récusa parce qu'il avait encouru la colère de Dieu à cause de la malédiction qu'il avait appelée sur son peuple.

75. Ibn Kathīr, p. 121.

76. Ibn Kathīr, p. 122.

77. Ibn Kathīr, p. 123.

ici d'un sujet sensible. Il s'applique à faire participer Noé à une qualité, l'éloquence, qui se trouve chez Muḥammad à l'état de perfection ; aussi doit-il le faire avec beaucoup de délicatesse sous peine d'ôter ce privilège à Muḥammad. La prédication de Noé suscite des réfutations de la part des grands de son peuple, dont voici la teneur : il est suivi par la lie du peuple[78], et ce, d'emblée et sans réflexion préalable. Selon Ibn Kathīr cette objection est irrecevable. L'homme doit se soumettre à la vérité dès qu'elle se manifeste, car la vérité ne requiert pas de réflexion (*rawiyya*). Ibn Kathīr se fonde sur un hadith où le prophète Muḥammad fait l'éloge du premier calife Abū Bakr, dont la précellence procède de sa prompte adhésion à l'islam, contrairement à bien d'autres. Autre grief fait à Noé et à ceux qui croient en lui : « Vous n'avez rien de plus que nous, disent les grands de son peuple » (*Q* 11, 27). C'est-à-dire votre croyance ne vous confère aucune supériorité. Voici la réponse de Noé : « Il dit : "Ô mon peuple ! Qu'en pensez-vous ? Si je m'appuie sur une preuve irréfutable envoyée par mon Seigneur – il m'a accordé sa miséricorde *(al-raḥma)* – et qu'elle vous reste cachée à cause de votre aveuglement, devrons-nous vous l'imposer, alors que vous y répugnez ?" » (*Q* 11, 28). Elle est glosée par Ibn Kathīr comme suit : « Dieu m'a donné la prophétie et le message ; si vous ne le comprenez pas, je ne puis vous y forcer. » Cette réponse est mise sous le signe de la mansuétude et du tact dont Noé fait preuve en prêchant son peuple[79]. Le terme *al-raḥma* (la miséricorde) est glosée par *al-nubuwwa* (la prophétie) et *al-risāla* (le message).

Afin de persuader son peuple, Noé a usé de toutes les ressources de la persuasion, recourant tantôt à la douceur, tantôt à une manière propre à inspirer la terreur. Mais on lui reproche de disputer outre mesure (*Q* 11, 32-33). En étant d'une grande aménité, Noé se conforme aux prescriptions coraniques édictées dans *Q* 20, 44[80] et

78. Ibn Kathīr fait une brève allusion au hadith N° 7, intitulé le hadith de Hirqil (l'empereur byzantin Héraclius), rapporté par Bukhārī dans son *Ṣahīḥ*, au chapitre « Les débuts de la révélation ». Dans son entrevue avec Abū Sufyān, Héraclius mentionne, entre autres arguments authentifiant la qualité d'un prophète, le fait qu'il est suivi par les plus vils de son peuple, c'est-à-dire ceux qui n'ont pas de biens qui les retiendraient de le suivre.

79. Ibn Kathīr, p. 123.

80. « Adressez-lui des paroles courtoises ; peut-être réfléchira-t-il, ou éprouvera-t-il de la crainte ? » Dieu s'adresse ici à Moïse et à Aaron.

16, 125[81]. Il finit par se rendre compte qu'il ne peut pas contraindre son peuple à croire. Toutefois, son échec n'est pas imputé à une quelconque imperfection, il s'explique plutôt par la nature même de son peuple qui est inapte à la croyance (*imān*) et imperméable à la vérité[82]. Cette assertion est étayée par le verset suivant : « […] ils n'engendreraient que des pervers (*fājir)*, absolument incrédules (*kaffār)* » (*Q* 71, 27).

Le déluge. De guerre lasse, Noé appelle sur son peuple la malédiction divine et déclenche ce faisant la colère de Dieu[83]. Ici Ibn Kathīr dissocie, pour ensuite les additionner, d'une part, la mécréance et l'impiété du peuple de Noé, et, d'autre part, la malédiction proférée par celui-ci[84]. Quoi qu'il en soit, Dieu ordonne à Noé de construire l'arche – c'est-à-dire « un grand vaisseau sans pareil ni dans le passé ni à l'avenir » –, et le met en garde contre la tentation de revenir sur le sujet des coupables[85]. On pourrait penser que l'injonction divine n'a pas lieu d'être puisque c'est Noé qui réclame un châtiment divin contre son peuple. Selon Ibn Kathīr, Dieu répond à l'appel de Noé, mais celui-ci, au spectacle d'un châtiment dont il ne soupçonne pas le caractère formidable, pourrait bien éprouver de la compassion pour son peuple et tenter d'intercéder en sa faveur. Ce qui est fort probable étant donné que la science par ouï-dire et le témoignage oculaire sont choses différentes. Les pluies torrentielles[86] envoyées par Dieu sont sans exemple avant et après le déluge. Il s'agit d'un phénomène d'une originalité absolue et omnitemporelle. Le déluge a duré le temps nécessaire pour supprimer sur terre tous les idolâtres sans exception. Afin de souligner l'étendue de la destruction provoquée par le déluge, Ibn Kathīr signale d'une manière plus appuyée que Ṭabarī que toute la terre, plaines et montagnes, était habitée, et s'appuie sur le hadith relatif à la rigueur divine, dans lequel Dieu n'a pas pitié d'une mère qui tente désespérément de sauver son enfant du déluge.

81. « Appelle les hommes dans le chemin de ton Seigneur par la sagesse *(ḥikma)* et une belle exhortation *(al-maw'iẓa al-ḥasana)* ; discute avec eux de la meilleure manière. »
82. Ibn Kathīr, p. 125.
83. Ibn Kathīr cite tous les versets dans lesquels Noé s'adresse à Dieu.
84. Ibn Kathīr, p. 126.
85. *Q* 11, 37.
86. *Q* 11, 41.

À la fin du déluge, il est enjoint à Noé, en guise d'actions de grâces, de célébrer les louanges de Dieu[87], recommandées[88] au début d'une entreprise afin que celle-ci soit bénie, et à son achèvement pour qu'elle n'ait pas de conséquences fâcheuses. Noé se conforme à l'ordre divin[89] : « Il dit : "Montez sur le vaisseau : qu'il vogue et qu'il arrive au port, au nom de Dieu". Mon seigneur est celui qui pardonne (*ghafūr)*, il est miséricordieux (*rahīm*) » (*Q* 11, 41). » Curieusement, Ibn Kathīr glose *ghafūr rahīm* par l'expression antonyme : *dhū ʿiqāb alīm* (au châtiment douloureux) ; car, selon lui, bien que Dieu soit miséricordieux, personne ne peut protéger les coupables contre son châtiment ; c'est ainsi qu'il a châtié les hommes impies qui adoraient d'autres divinités que lui.

Le fils englouti. Le fils de Noé Yām fait partie des mécréants auxquels fut appliqué le jugement exécutoire. Il désobéit à son père et refuse d'entrer dans l'arche (*Q* 11, 42-43)[90], parce qu'il est impie ; et c'est pourquoi il est englouti par le déluge. Des étrangers ont pourtant survécu. Le fait d'être le fils d'un prophète ne prémunit pas contre le châtiment divin. Les versets (*Q* 11, 40 et 23, 27) sont glosés comme comportant une promesse divine implicite de sauver la famille de Noé. Or, le fils de Noé est englouti par le déluge. Dans *Q* 11, 45 Noé interpelle Dieu au sujet de son fils. « Il [Dieu] répondit : "Ô Noé ! Celui-là n'est pas de ta famille car il a commis un acte infâme" » (11, 46). Pour Ibn Kathīr, la question de Noé est une demande d'information et non pas, comme on pourrait le croire, une plainte de Noé justifiée par le fait que Dieu n'a pas tenu sa promesse. Ibn Kathīr juge bon de reformuler la question de Noé de la manière suivante : « Tu m'as promis le salut des miens ; or, mon

87. « Lorsque tu seras installé dans le vaisseau, toi et ceux qui sont avec toi, dis : "Louange à Dieu qui nous a sauvés du peuple injuste !" * Dis : "Mon Seigneur ! Fais-moi débarquer dans un lieu béni ! Tu es le meilleur de ceux qui conduisent à bon port !" » (*Q* 23, 28-29).

88. « C'est lui qui a créé toutes les espèces d'animaux. Il vous a donné, comme moyens de transport, les vaisseaux et les bêtes de somme pour que vous vous y teniez commodément assis. * Vous vous rappellerez alors les bienfaits de votre Seigneur et vous direz : "Gloire à celui qui a mis tout cela à notre service, alors que, de nous-mêmes, nous n'y serions pas parvenus. Oui, nous nous tournons à notre Seigneur." » (*Q* 43, 13-14).

89. Un parallèle est fait avec Muḥammad au moment de l'Hégire : « Dis : "Mon Seigneur ! Fais-moi entrer d'une entrée conforme à la justice, fais-moi sortir d'une sortie conforme à la justice. Accorde-moi, de ta part, une autorité qui me protège" » (*Q* 17, 80).

90. Il s'agirait de Yām, et, selon une autre tradition, de Kanaʿān.

fils fait partie des miens et pourtant il a été englouti ». La réponse divine : « il n'est pas des tiens »[91] est glosée comme suit : « des tiens que nous t'avons promis de sauver parce que nous avons dit : "les tiens sauf ceux dont le sort est déjà fixé" » (*Q* 23, 27). Dieu indique que sa promesse était restrictive, mais cela avait échappé à Noé. Le verset *Q* 11, 46 est glosé comme suit : ton fils fait partie de ceux dont le sort était fixé antérieurement, c'est-à-dire qu'il serait englouti à cause de son impiété, c'est pourquoi le destin l'a amené à s'écarter des croyants et il a péri avec son groupe : les mécréants et les injustes.

Deux narrations théologiques parallèles

Avec Ṭabarī, nous assistons, autant que la documentation actuelle nous permet de nous en rendre compte, à la première amplification de grande envergure. En effet, Ṭabarī met en place un scénario, qui permet d'incarner une silhouette abstraite dont ses successeurs seront, d'une manière ou d'une autre, tributaires. Pour être un prophète qui agit sur inspiration divine, Noé n'en a pas moins une dimension humaine accentuée par les additions au scénario coranique. D'autre part, Ṭabarī installe la procédure de réappropriation des éléments exogènes. Toutefois, son mode de composition ne lui permettait pas de s'appesantir outre mesure sur des considérations théologiques. Ses interventions sont souvent en filigrane et ses commentaires rares. Concernant les avatars du scénario de Ṭabarī, il convient de distinguer deux évolutions : l'une représentée par Tha'labī et Kisā'ī[92], et l'autre par ibn Kathīr.

Le projet de Tha'labī l'amène à accentuer les traits humains chez Noé. Celui-ci cesse d'être une figure abstraite dans le récit. Les principaux thèmes théologiques sont formulés hors du cadre proprement narratif. Chez Kisā'ī l'amplification est plus importante et l'art narratif est mis au service de l'exposition théologique, dont les deux principaux thèmes, particulièrement mis en valeur, sont la justice et la prescience divines. Si le récit ne peut être soustrait au

91. Ibn Kathīr, p. 121.

92. Malgré des différences notables, nous sommes fondé à ranger Tha'labī et Kisā'ī sous la même rubrique. Il y a chez eux le même usage exempt de défiance des matériaux exogènes.

plan théologique et y reste aisément rattachable, il jouit cependant d'une autonomie et se prête à un usage récréatif dans la littérature dite populaire. À ce propos, Thaʿlabī fait sien un adage attribué au soufi al-Shiblī (m. 945) selon lequel, le commun des mortels se préoccupe de la narration et l'élite en tire des leçons[93].

Quant à ibn Kathīr, son hostilité aux *isrāʾīliyyāt* se manifeste avec une grande netteté à propos de l'histoire du géant Og dont il s'emploie à réfuter la longévité et la survie après le déluge. Il s'étonne que de nombreux commentateurs du Coran aient pu donner à son sujet les informations suivantes : 1. il est né avant l'époque de Noé et il est mort à l'époque de Moïse ; 2. il était impie, rebelle, tyran et entêté ; 3. on ne lui connaissait pas de père ; 4. il était d'une taille telle qu'il pêchait les poissons au fond de la mer et qu'il les faisait cuire en les rapprochant de l'œil du soleil ; 5. il s'était moqué de Noé en comparant l'arche à une écuelle. Ibn Kathīr tient ces informations pour des élucubrations qu'il ne se serait pas donné la peine de réfuter si elles n'étaient consignées dans de nombreux commentaires du Coran et d'ouvrages d'histoire. Selon lui, elles sont contraires à la raison. Comment se peut-il que Dieu fasse périr le fils du prophète Noé et non cet homme autrement injuste ? Comment se peut-il que Dieu n'ait pas eu pitié de la mère éplorée qui tente désespérément de sauver son enfant, ni de celui-ci et qu'il ait épargné un homme impie ? Les informations relatives à Og sont également contraires aux données coraniques[94] et au hadith. D'après un hadith rapporté par Bukhārī et Muslim, la taille des hommes n'a cessé de baisser depuis Adam jusqu'au temps du prophète Muhammad. Par conséquent, l'histoire du géant Og est, selon lui, une forgerie hérétique des Gens du Livre hostiles aux prophètes. Il s'étonne que l'on continue, en dépit de la raison et des données scripturaires, à faire crédit aux propos de ceux qui ont falsifié les Écrits révélés.

Chez Ibn Kathīr, le travail d'historien-conteur se ressent de ses exigences d'exégèse et de traditionniste et aboutit à un émiettement du récit. Son entreprise, essentiellement polémique, consiste à expurger le champ des histoires prophétiques et devait en toute logique ne pas faire mention des éléments exogènes.

93. Thaʿlabī, p. 7.
94. *Q* 71, 26.

Mais le mal était tel à son époque qu'il était contraint de faire état des matériaux qu'il entendait réfuter et, partant, de contribuer, à son corps défendant, à leur diffusion. Par ailleurs, à l'inverse de Tha'labī et de Kisā'ī qui accentuent l'aspect humain de Noé, Ibn Kathīr entend le rétablir dans sa qualité de prophète qui jouit de l'impeccabilité. S'il est parvenu à faire éclater le cadre narratif mis en place par ses prédécesseurs, Ibn Kathīr ne réussit pas à en dissoudre tous les éléments. Cela étant, c'est sa version qui a fini par l'emporter historiquement[95]. Par ailleurs, l'attitude suspicieuse, voire paranoïaque, à l'endroit des matériaux exogènes, a pris, depuis les débuts du XXe siècle, des proportions démesurées. Loin de s'en tenir au domaine de l'histoire et de l'exégèse, elle s'étend au domaine politique et s'évertue à dénoncer des manœuvres obscures tendant à détruire la pureté de l'Islam.

youssef.taharraoui@gmail.com

95. Elle est accessible sur tous les sites islamiques, alors que les versions de Tha'labī et de Kisā'ī semblent faire l'objet d'une censure vétilleuse.